

Title	水經注に見えたる祠廟
Author(s)	宮川, 尚志
Citation	東洋史研究 (1939), 5(1): 21-38
Issue Date	1939-10-30
URL	http://dx.doi.org/10.14989/145666
Right	
Type	Journal Article
Textversion	publisher

水經注に見えたる祠廟

宮 川 尚 志

は し が き

一、自然崇拝

二、人間崇拝

三、祠廟と仙・道・佛

む す び

は し が き

祠廟の研究が支那宗教史の最も精彩ある部分をなすといふことを強調したのは梁啓超氏である。^①氏の所説をこゝに紹介し批判することは姑く差控へる。たゞ祠廟——氏の言葉を以てすれば祀神——の信仰は氏の云ふ如き崇徳報功の倫理的感情に止るものではない。極めて現實的呪術的であるとは云へ、矢張宗教としての理念をもつ。そしてかゝる信仰は支那古來の社會形態と密接に關係せるものであるが、猶外來宗教の影響の

下に、時代が進むにつれ變化を來し、新宗教發生の基底にもなつた。支那宗教史は支那固有の祠廟信仰と外來の文明宗教との交錯の場面に展開せられ、支那民族固有の發展を遂げたといふことが出来る。

祠廟は元來小地域内の住民の信仰の對象となつたもので、その祠廟所在地を離れて傳道されたことは先づない。各時代、各地方の多數の祠廟の實況を文獻の上から調査し、その鳥瞰圖を作することは基礎的な事業である。そして一統志や府縣志等地誌類が豊富な資料を提供するであらうことも充分期待できる。簡單な第一着手として、前漢書地理志・續漢書郡國志・魏書地形志に載せられた祠廟の名稱と簡單なる説明を素材としても、漢・魏・六朝に互る祠廟信仰の變化を概観できよう。

然し此等正史の地理志よりも豊富で詳細であり、且

つ近づき易い史料として水經注の價值を認めなければならぬ。云ふ迄もなく水經注は古書を搜訪・引用し、河流の方向に沿ひ流域の古蹟・史傳を書き記したる中に、祠廟並びに佛寺の記述が可成の量に上り含まれてゐることは一見して誰も感ずる所である。その上、水經注の書かれたる時代は佛教が支那に流傳してより數世紀をへてその盛期を現出してゐた時であり、新舊の思想・信仰、一所に混在し、漢代には見られなかつた宗教史上の重要な現象を示してゐる時である。印度・西域・南海・支那を結んだ佛教の流通を以て、東洋的世界の成立を主張することは固より拔きたい困難を伴ふことであるが、佛教が支那社會に及ぼした一聯の諸影響の具體的事實は、六朝史研究の上のみならず、東亞の文化を論ずる上から、一々實證し確かめられねばならぬ。

自分はこゝに水經注を主要材料として、この著作時代に至る迄の祠廟信仰の概略を叙述し、更にこの時代に於ける新たなる變化にも一言ふれたいと思ふ。水經注が取扱へる流域の地理的範圍はもとより多くの種族の住地を含み、各地域の風土・地勢・風習等の諸條件

を異にしてはゐるが、こゝでは地方的差別に重きをおかず、北魏時代漢文明の支配してゐた世界全體をひとして統合的に考察する。開卷初めの印度葱嶺一帶の佛教地理的部分は無論除外する。又、注意すべきは水經注は豊かな材料を供給するといふのみでなく、著者酈道元が祠廟の記述に對し、ある種の用意を以て臨んでをり、彼が民間の信仰・習俗に對し具眼の士であつたと考へることに對して力になる様な判斷・評論の語を見出すのである。道里・遠近の正確なる記載、自然美のうつくしい表現は姑くおくとしても、この意味から水經注乃至その所引文獻を主要材料として採り上げることは便宜以上の理由に基く。

酈道元が祠廟に關する記述を調べると、單に廟名をあげるに止まるもの、廟の由來を前代の書を引き記すもの、その外に道元當時の信仰狀況に就いて記すものあり、更に當時の傳承・信仰につき批判的態度をとり客觀的に公平に事實を取り扱つてゐるのが目に立つ。

例へば瀘水^{卷十}の條に「〔蒲水〕側有古神祠。世謂之爲百祠。亦曰蒲上祠。所未詳也。」と云ふ如く、廟名にしても、俗稱なりや、正式の稱なりや、異名の存在

とその由來につき、疑はしきを闕き、ありのまゝに記さうとする態度は、一々舉例しないが、隨所に現はれてくる。更に廟名をあげるのみか、その信仰狀況について何か書いてゐるかに随つて、道元の當時、その祠廟がいほど活動狀態にあつたか休止してゐたかを判別する目當にもならう。

八公山について卷三十二にいふ所を約めると、この山名は淮南王劉安を訪れ金丹を鍊つた八人の道士、八公に基いてゐるが、苻堅が淝水の戰に敗れるや、山上を望むに草木皆人の形をなしたので恐怖して敗走した。この戰の前に謝玄は八公を祠る八公山廟に勝を祈つたが、世にこれを八公の靈、晉軍を助けた祥なりとするが、余が思ふに、八公の靈助あるに非ず、蓋し苻氏將に亡びんとする感なりと論じ、説明を超越的威力に求めず、人間の戰場心理に歸してゐるなど面白い。

註

①「中國歴史研究法補篇」宗教史の項。

一、自然崇拜

かうした祠廟に祠られたる信仰の對象には、實に種

々雑多なものである。支那文明の黎明以前から可成り高度に發達してきた道元の時代に至る迄の社會發達の各段階に相應する祠廟信仰の諸相が擧げられてゐる。

さうして道元の時代に於て、それらの信仰のあるものは盛んに、あるものは廢れてゐたが、全體として猶當時の社會に認められ、民俗に作用してゐたのである。

それらの信仰が、その時代に於て支配的であつたと云ふのではないが、過去の時代の信仰として流れ去つて了つたものではなく、後の時代の層の内に包みこまれてゐるのである。各時代の文化の峰ばかりを見ずに、ある時代の社會の谷間に残つてゐる前時代的な民間信仰を、その時代の文化の起動的な方面と聯關させ、歴史的に考察することが必要である。そして各時代の文化の發展といふ時には所謂「文化の殘留物」にも猶史の意味を認めねばならぬ。

例へば渭水^七の條に見える武都故道縣の怒特祠は秦の文公の時、南山の大梓を神とし祠つたもの、同じく一陳倉山上の陳寶雞鳴祠は色肝の如くにして雷聲を發し野雞をして皆鳴かしめたといふ陳寶といふ石——蓋し隕石か——を祠つたものである。

廉水又北注漢水。漢水右合池水。水出阜山。山下有祠。列石十二。不辨其由。蓋社主之流。百姓四時祈禱焉。俗謂之獠子。

これ天然の岩石崇拜の顯著な例である。

北君祠河水四、は登山者が登山に先だち安全を祈る所であり、崑崙祠伊水十五等と共に山嶽崇拜に關してゐる。

秀麗なる山河の景勝は神聖視される傾向顯著である。

(1) 湟水又東徑土樓南。樓北倚山。原峯高三百尺。有若削成。樓下有神祠。雕牆故壁存焉。閼駟曰、西平亭北有土樓神祠者也。(二、河水)

(2) 「砥柱」水流瀾濟。濤波尙屯。……故有衆峽諸灘之言、五戸灘名也。有神祠。通謂之五戸將軍。亦不知所以也。(四、河水)

かゝる自然神視の結果建てられた祠廟には固有の名も定かならぬ女神が祀られてゐた數條の例を見出だす。

(1) 「章丘」城南有女郎山。山上有神祠。俗謂之女郎祠。左右民祀焉。(八、濟水)

(2) 祁夷水西有隨山。山上有神廟。謂之女郎祠。方俗所祠也。(一三、灤水)

(3) 故道水又西南入秦岡山。尙婆水注之。山高入雲。遠望增狀、若嶺紆。曦軒峰柱月駕矣。懸崖之側。列壁之上。有神象。若圖指狀婦人之容。其形上赤下白。世名之曰聖女神。至于福應愆違。方俗是祈。

(二〇、深水)、何故女性の神々なのか、古代母權制とあひ關説するには只今の處證據を缺く。

(3) の例の如き、自然の岩石の形狀に隨つて、そこに女神の像を浮き出させ、その上半身は赤、下半身は白といふものは、雨露のうるほし、狹霧のきらふ岩肌のあらはすまゝなる姿と思へば、素朴なる住民の自然神視の過程が憶ひ出されてそゞろに興深い。

傳説上の女性としては、浙江の海島覆釜山下の禹廟に聖姑像あり、「禮樂緯」によれば、禹治水の功成り、天神女を賜つた。これ聖姑であるといふ。

歴史上の女性でも趙襄子の姉で代王に嫁した人が、鳴鷄山に祀られてゐる如き、史上の悲劇も、自然崇拜の側に引きよせられて民間信仰に入り來つた様である。

同じく史上の人物に關せしめられ乍ら、猶悠久なる

古代の信仰を窺はしめるものに左の例がある。

池水又西北流。水之西南有溫泉。世以療疾。三秦記曰。麗山西北有溫泉。祭則得入。不祭則爛人肉。俗云。始皇與神女遊。而忤其旨。神女唾之生瘡。始皇謝之。神女爲出溫水。後人因以澆洗瘡。張衡溫泉賦序曰。余出麗山。觀溫泉。浴神井。嘉洪澤之普施。乃爲之賦云。此湯也。不使灼人形體矣。(十九、渭水)溫泉に關する傳説の尤なるもの。

種々な自然崇拜の中で特に水源地の崇拜に注意した

い。
自此連崗通阜。西北四十許里。岡之西際、便得泗水之源也。博物志曰、泗出陪尾。蓋斯阜者矣。石穴吐水。五泉俱導。泉穴各徑尺餘。水源南側有一廟。栝柏成林。時人謂之原泉祠。非所究也。(二五、泗水)清冽なる泉のほとり、樹木おひしげる處、祠廟が立てられ、泉の神が祀られてゐる。

巨洋水。自朱虛北入臨朐縣。熏冶泉水注之。水出西溪飛泉側。瀨于窮坎之下。泉溪之上、源麓之側、有一祠。目之爲冶泉祠。按廣雅。金神謂之清明。斯池蓋古治官之所在。故水取稱焉。水色澄明而清冷特

異。淵無潛石。淺鏤沙文。中有古壇。參差相對。後

人微加功飾。以爲嬉遊之處。(二六、巨洋水)

祠廟の近傍が閑暇ある階級の嬉遊の場所となつたことは後述の史の意味をもつ。然し今特に注意すべきは泉源の祠廟と水旱との前論理的關係である。

「瑯邪」臺上有神淵。淵至靈焉。人汗之則竭。齋潔則通。神廟在齊八祠中。漢武帝亦嘗登之。(二六、灘水)

所が亢旱の際には反つて泉に汚物を投げこんで降雨をこひのむ儀禮がひろく行はれてゐる。

沮水南逕臨沮縣西。青溪水注之。水出縣西青山。山之東有溫泉。即青溪之源也。口徑數丈。其深不測。其泉甚靈潔。至于炎陽有亢。陰雨無時。以穢物投之。輒能暴雨。……(一六、沮水)

江水又東逕廣溪。峽斯乃三峽之首也。其間三十里。巖巖倚木。厥聲殆交北岸。山上有神淵。淵北有白鹽崖。高可千餘丈。俯臨神淵。土人見其高白。故因名之。天旱燃木岸上。推其灰燼、下穢淵中。尋即降雨。(三三、江水)

泉や淵が水旱を調へる靈能を有する。即ち農民の生活に至大の關係を有する。隨つて農本主義の支那王朝に

於て地方官はその地方の、天子は天下の、水旱調整の責任を有する。これ儒教以前よりあり、儒教の思想にも攝り入れられた顯著な考へ方である。

(前文につづき) 常璩曰、縣有山澤水神。旱時鳴鼓請雨則必

應嘉澤。蜀都賦所謂應鳴鼓而興雨也。峽中有瞿塘黃

龍二灘。夏水廻復沿沔所忌。瞿塘灘上有神廟。尤至

靈驗。刺史二千石徑過、皆不得鳴角伐鼓。商旅上

水。恐觸石有聲、乃以布裹篙足。今則不能爾。猶鑿

薦不輟。此峽多獫。……(同右)

泉の神聖は太守と共に商旅にとつて禁制であり、以て雨の順調、年の豊凶を統御せんとする。

山嶽・溪谷・奇巖・泉の如き、人の心に崇高秀美の感を生ぜしめるものが宗教的な崇拜の對象となりゆく種々相は以上述べた所で略々明かになつたと思ふ。然しそれが農耕生活を左右する威力を有すと考へられるや、その歴史の上に及ぼす影響は見逃しがたいものがある。雨乞ひの爲に山川に祈請する最高の責任者はその農耕社會の首長である。雨をふらすことの出来ることが政治上の首長の資格であり條件である。山川に祈りても効なき時はその首長の不名譽であり罪であると

される。成湯桑林に祈り六事を以て躬ら責めたことは降雨を起すべき任務を有する王者の考へが儒教にとり入れられたことを示すと共に古代支那神政社會の構造をあかすものである。

旱害・飢饉の對策は現代爲政者をも悩ます問題である。この問題が爲政者の責任であることが痛感され、舊來の素朴な信仰に動搖を生じてきたのは矢張春秋戰國時代の啓蒙主義者達の努力を俟つた。晏子春秋一に左の興味ある話をのせてゐる。

齊が大旱にあつた時、景公は群臣にとひ山を祠らんとした。晏子曰く、祠るべからず、此無益なり。山は石を身とし草木を髮とす。天久しく雨ふらずば髮はこげ身は熱する。彼獨り雨を欲せざらんやと。そこで河伯を祠らんとした。晏子曰く、祠るべからず。河伯は水を以て國となし魚類を民となす。今泉つき魚死なんとしてゐる。彼獨り雨を欲せざらんやと。景公問うて如何にしたらよいかといふ。晏子曰く、君誠宮殿を避け暴露し、靈山河伯と愛を共にせば、其れ幸ひにして雨ふらんかと。于是、景公出で、野居暴露す。三日にして天果して大雨、民盡く種

時を得た。

もしこゝに良き爲政者あり、雨をとゝのへて續あらば死して祠られ、又雨を興す神となるであらう。こゝに於て一轉して人間崇拜の事例に説き及ぼさうと思ふ。

註

② 山嶽崇拜は、山が風を生ずる處であり、且つ河川の源であり、山に棲息する虎に對する畏怖の觀念とむすびついて、矢張農耕を左右する風をもたらしものとしてその最主要的理由が説明できよう。本論で扱へる史料にては餘り顯著ではない。

③ 那波利貞博士「鹽山温泉」〔歴史と地理一卷一號〕参照。温泉について外にも卷三十一「渥水に皮膚病始め萬疾を醫す皇女湯」といふ頗る高熱の温泉あるを記し、道士清身沐浴し一日三飲し神を牢くし志を存すべし等とある。北魏時代温泉が療病に用ひられし一例は陸麗が和平年間代郡温泉に疾を療したことがある。（北魏書四十）

二、人間崇拜

古代帝王賢相の廟が處々に散在してゐることは、例へば九疑山の舜廟^{三八}、六安縣の阜陶廟、黟縣の姜嫄廟はじめ、稷や太公の祠、又は有名な雍の五畤^{三八}もこゝに入れておかう。所がこれらの祠廟についてはその當

時の信仰狀況について道元は殆んど何もふれてゐない。たゞ廟名とその所在地とを丹念に記述してゐるのみである。

例外と見るべきは應陽縣の鼻壩、即ち舜の愚弟象の封國なりといふ所にある象廟（^{三八}應水）は甚だ靈能あり雲雨を興すとあり、住民の信仰を保つてゐたことが察せられる。道元附言して曰く、

余所聞也。聖人之神曰靈。賢人之精氣爲鬼。象生不慧。死靈。何寄乎。

しかし熱心なる俗信を誘起するのは、生前死後に聖賢の名を捧げられたる人に對してよりも、——即ち、道德・權力・聲望・幸福・善美の人よりも、その反對に惡德・破敗・禍殃・缺陷ある人々に對してであるといふ一般的なる場合を考へ合はすべきである。現實の理想人物ではなく生前にその目的を達し得ず、且つ人間の理想に背反するが如き人物が死後に於て、朝廷の歴史の上では嚴肅なる惡の戒めとされても、民間にあつてはその威靈は能く熾烈なる信仰をかきたてるものである。

張華博物志を引き徐縣徐山の徐偃王廟について曰く

「廟有神靈、民人請禱焉」(八、濟水)と。此の骨無し卵生兒、仁弱なる敗北主義者の僂王は、その愛民不闘を以て、生時は百姓隨ふ者萬數あり、死しては彼等の請禱を鍾めてゐる。支那民衆の積弱平和を愛する民族精神を現はしてゐる好い例である。道元曰く「依文卽事、似有符驗。但世代綿遠、難以詳矣。」と。尙書や史記にその徳がたゞへられ、その治績が大書されてゐる堯舜禹湯の如き先王よりも、俗信をあつめたのは、傳承の色彩つよき地方的な小王である。畸形・異様の身體的特徴を有したる人が宗教的な特殊の靈能を有すと考へられるのは諸民族に通用したことであるが、他にも例へば生れて白髯ありしといふ周の靈王は、彼の偉大なる祖先、武王・成王よりも民間信仰をひき、河南城西南の周山上の周靈王冢は「人祠之不絶」(十五、洛水)と記される。

一方、廣固城北三里の堯山祠は堯が巡狩してこの山に登り、後人遂に以て山に名けた。山の左麓の廟には「廟像東面。華宇修整。帝圖嚴飾。軒冕之容穆然。」とあるが、「山之上頂、舊有上祠。今也毀廢、無復遺式。」である。舊廟はすたれ、新祠は規制備はれども實際の

信仰は盛んでないらしい。こゝに推察を廻らせば、堯の如き古聖王の信仰は後世に及んでは漸く衰へるのみで、其他の雜神にその信仰上の地位を奪はれ、たゞ朝廷官僚群からは先王即ち理想的君主として崇敬され、彼等は民間にもその崇拜を普及せんとして新廟を造り、帝像を飾り置いたが、終に人民の信仰は復活されず、舊廟は朽ちはて新廟空しく寂然たるものではないか。

要之、儒教國家の官僚士大夫の崇敬する古の先王賢臣は民間からは概して顧られず、道に外れた正統ならざる諸王は民俗宗教以外に享受すべき文化、心情を憩はしめる慰藉なき民衆の、無教養であり執拗ではあるが、古拙純樸なる信仰を向けられてゐたのである。

帝王以外の人物の崇祀される例も多々あるが略々同様の推論を許さしめる。「陳留風俗傳」を引き澹臺子羽廟が民の祈禱をうけ(二二、沙水)、白起祠(咸陽附近孝里亭、即ち白起死を賜ひたる古の杜郵亭)(一九、渭水)、宛城の范蠡祠(三一、濟水)等の名が散見する。

三國時代に降りても、袁紹の忠臣田豐は、時人その誠謀あり無辜にして戮せられたのを嘉し祠を立てたとあり「于是用表袁氏覆滅之宜矣。」といふ。道德に適ひ

たる人が禍に陥り死んだ怨靈をなぐさめる爲に祀る。そしてそれは時代人の政治批判の表はれである。こゝに祠廟の信仰が時の政治と交錯する面を端的に知りうる。

扱上節に述べた自然崇拜がこの死靈崇拜と結びついた例を見よう。即ち自然の暴威を以て怨靈の作用によると説明し、自然の暴威から免れるためにはその怨靈を祀り慰める。現實の政治に不満で、より幸福なるべき社會をあこがれる民衆の宗教的といつてよい理念、それと現實政治との交錯する面がこゝにも明かに判る。蓋し支那歷朝、淫祀邪教對策の根本義はこゝに置かるべきなのであつた。

〔渭水〕又東逕陽侯祠北。漲輒祠之。此神能爲大波。故配食河伯也。後人以爲鄧父祠。悲哉、讒勝道消。

專忠受害。(一九、渭水)

魏志^二鄧父傳をよんでみても、水神陽侯に彼が習合される事情は的確には不明である。要之、淮南北の屯田を興し、險道を越えて征蜀の偉勳をたてた名將の誣害を痛み、そのたゞりを恐れ、水害を起す河神の祠に結びつけたものであらう。これと類似し興味ふかいの

は錢塘の子胥祠である。

〔錢塘〕縣東有定包諸山。皆西臨浙江。水流于兩山之間。江川急濬。兼濤水晝夜再來。來應時刻。常以月晦及望尤大。至二月八日最高。峨峨二丈有餘。吳越春秋以爲子胥文種之神也。昔子胥亮于吳、而浮屍于江。吳人憐之。立祠于江上。名曰胥山。吳錄云。胥山在太湖邊。去江不百里。故曰江上。文種誠于越。而伏劍于山陰。越人哀之、葬于重山。文種既葬一年。子胥從海上、負種俱去。游夫江海。故潮水之前、揚波者伍子胥。後重水者大夫種。是以枚乘曰。濤無記焉。然海水上滿、江水逆流、似神而非。于是處焉。(四〇、漸江水)

揚波重水が冤に死んだ子胥文種の轉形と考へられる。これに就いては異説がある。卷二十九に、

虞氏曰。松江北去吳國五十里。江側有承胥二山。山各有廟。魯哀公十三年越使二大夫時無餘謳陽等伐吳。吳人敗之。獲二大夫。大夫死。故立廟于山上、號曰承胥二王也。胥山上今有壇石。長老云。胥神所治也。

子胥廟は弋陽縣にもあり、江都縣の江水祠も俗に伍相

廟と呼ばれ^(三)その分布のひろいことを思はせる。

とにかく神が山を治するといふ所に神政の觀念がはつきり表はれてゐる。吳興の項羽神廟、居巢の亞父祠^(二)等いちどるしい。^(四)元來地方官が政績見るべきもの

あり、地方民の感謝の的となつた時は、人民は地方官の爲に轉任の後に生祠を建て死しては祠廟に祀つた。

その例は甚だ多い。そして降雨を祈る様な儀禮がこれに對し行はれる。然しこの祀られた神が不遇の人であつたり、非業の最期をとげた人、又は生平の事蹟性格に勁烈なる特點があつたりするとき、この神政の觀念は強烈となり、現實政治に反抗するものとして妖亂に迄進展しないものでもない。とにかく祀られたる守令は後任の地方官に對してある種の威力を以て臨むわけである。新任の地方官は該地方の祠廟の神に挨拶をのべねばならぬしきたりはすつと後世まで行はれた。^(五)地方官崇祀の若干の事例をかくけてみる。

今密縣城東門南側、有漢密令卓茂祠。……舉善而

教。口無惡言。教化大行。道不拾遺。蝗不入境。百

姓爲之立祠。享祀不輟矣。^(二二)
(渭水)

縣有陳留王子香廟。頌稱。子香于漢和帝之時、出爲

荊州刺史。有惠政。天子徵之。道卒枝江。亭中常有

三百虎、出入人間。送喪踰境。百姓追美甘棠。以永

元十八年、立廟設祀、刻石銘德。號曰枝江白虎王君。

^(三四)
(江水)「更に前述の祈雨の事に關して、

〔陂水〕又東逕平輿縣故城南。……城南里餘有神廟。

世謂之張明府祠。水旱之不節、則禱之。……按桂陽

先賢畫讚、臨武張熹字季智。爲平輿令。時天大旱。

熹躬禱零。未獲嘉應。乃積薪自焚。主簿侯崇、小吏

張化從熹焉。火既燎天、靈感應即澍雨。此熹自焚處

也。^(二一)
(汝水)

この驚くべき事は他にも例がある。

漢濟北戴封字平仲。爲西華令。遇天旱、慨治功無

感、乃積柴坐其上。以自焚。火起而大雨暴至。遠近

歎服。永元十三年徵太常。^(二三)
(潁水)

縣令と地方民との關係の密接なりしこと、當時なほ古

代信仰の遺習牢固たりしこと、等を考へ合せても今日

の我等の知見からは隔絶せる事相である。

要之、農耕に影響を與ふべき水旱に關した信仰・儀

禮が自然崇拜に於ても人間崇拜に於ても主要にして特

殊なる部分を占め、祠廟信仰が支那農民の經濟・政治

生活を反映してゐることは尤もの事である。旱害対策とか廣くいつて農業獎勵の爲の實質的な政策は漢代に於ては十分行はれ、凶作を見越しての救済策等頗る留意されてゐた。然るに後漢末に朝廷の綱紀が弛み、救済策が十分とられなくなると自然の暴威は防ぐものなくひし／＼と農民の上に加はり、凶年あひつぎ飢饉・流亡の現象を激化せしめるに至る。流亡せる農民は他郷に奔り豪族の土地に佃客奴婢としてはたらし、土地兼併の現象は益々普遍化し、漢代の郷制は崩壊を來した。^⑥それと共に祠廟の信仰にも動搖を來し故郷の農村を逐はれ流民や奴隸に化した人民は五斗米道とか其他様々の新興宗教々團に吸収されてきた。三國志劉繇傳の管融の奉佛の記事を見れば早くも佛教がこれら農民の信仰をあつめつゝあつた様である。そして永嘉の亂後、著しい佛教の支配層への接近はその教團の社會的經濟的勢力を増大せしめ、梁傳の竺僧朗傳に初見するが如き、寺奴婢として農民をその勢力下に投ぜしめる様になる。祠廟信仰の形態は勿論今後も長くつゞくのであるが、その意義・内容に至つては漢代迄と晉以後に於て可成り明白な違ひが考へられさうである。

一方悠遠の昔より自然の神祕境が宗教的感情を素朴な古代人に植ゑつけたであらうことは上述したが、六朝になるとこの事も亦新しい史的意味をもつてくる。

註

④ 宮川「項羽神の研究」(東洋史研究三ノ六) 參照。

⑤ 「福惠全書」卷之二蒞任部に「謁廟行香」の條あり、新任官吏が到日の三日或ひは次日、文廟及び城隍廟の諸常祀に謁する舊例を述べてゐるのは神政觀念が近世に迄及ぼしたものであらう。

⑥ 宮崎市定助教授「讀史劄記」(史林二一ノ一) 三、漢代の郷制。陳嘯江「三國經濟史」參照。又水旱に關せる民俗については出石誠彦氏「上代支那の旱魃と雷雨」(史觀第八冊)參照。

三、祠廟と仙・道・佛

上述の如き各種の自然崇拜の靈地は山川幽谷に點在し土民の信仰は數世紀をへても存續し、中央政權の儒教主義の圈外に立ち、都會中心の文明の發達から取りのこされ、原始的なシャマン的信仰を守りつゞけてゐた。この状態は社會各方面に上古の遺俗を可成り多く殘留してゐたと考へられる漢代にも及んでゐたと思は

れる。漢代に於ても既に逸民・道士・仙人・方士等と呼ばれる一群の人々は漢朝政治機構の外に逸脱し、國教的地位を獲得した儒教からも次第にはなれてゆく傾向にある。彼等が山川深谷に性を養ひ餌を求めたことは既に早くから見られたことであるが、特に後漢末の動亂が士大夫に不安の念を生ぜしめるや、彼等は官を捨て隱居教授に従ひ、遂には田産をすて宗族と別れ山林隱逸の士となる。後漢書逸民傳・晉書隱逸傳に列せられる人々の行事を按ずるに雑多なる差異はあり乍ら通じてこの傾向が見られる。時代を降るにつれ彼等の行爲はいよゝ脱俗のおもむきをまし宗教的にかたむき内面的精神生活の實踐に走る。

既に後漢明帝の時、葉の令となつた河東の王喬は雙鳥となつて帝に謁し、後天帝に召されたと稱し自ら玉棺に入ると、縣中の牛喘いで自ら墳を作つたといふ奇蹟を傳へられ、百姓廟を立て葉君祠と稱した。或ひは云ふ、彼は古の仙人王子喬(周靈王の子)である。こゝに知識人の神仙術と庶民の信仰との脈絡を辿りうる。

漢末の亂世にあひ名士は世路の險惡をさけて名山に遊んだ。

〔金城〕(甘肅省阜蘭縣)縣有太山。山下有廟。漢末名士居其中。刺史二千石鄉長數十人。朱軒華蓋同會于廟下。荊州刺史行部見之。雅嘆其盛。號爲冠蓋里。而刻石銘之。……(二八、汚水)

その銘文には「峨峨南岳。烈烈離明。定敷俊乂。君子以生。惟此君子。作漢之英。德爲龍光。聲化鶴鳴。」とあつたといふ。

河水又東北會兩川。右合二水。參差夾岸。連壤負險相望。河北有層山。山甚靈秀。山峯之上。立石數百丈。其下層巖峭舉。壁岸無階。懸巖之中。多石室焉。室中若有積卷矣。而世士罕有津達者。因謂之積書巖、巖堂之內。每時見神人往還矣。蓋鴻衣羽裳之士、練精餌食之夫耳。俗人不悟其仙者。乃謂之神鬼。彼羌目鬼曰唐述。後因名之爲唐述山。指其堂密之居、謂之唐述窟。其懷道宗玄之士、皮冠淨髮之徒、亦往棲託焉。故秦川記曰。河峽崖傍有二窟。一曰唐述窟。高四十丈。西二里有時亮窟。高百丈。廣二十丈。深三十丈。藏古書五笥。亮南安人也。……

……(二、河水)

深山は今や社會には容れられないが古典文化の保持者

であると共に、固定化教權化した儒教に満足せず、新しい生きる道を求めて反動思潮に向ひつゝある懷道宗玄之士のこよなきすみ家となつた。土民なりせば何と拜みけむ巖は積書巖と呼ばれ、河峽傍の時亮の窟は古書五箇を藏してゐる。文化が危機にさらされたる時文化から見放されてゐた自然境が今や文化の保存所となり、新來の文化が支那社會に根を下すまで、その兩者を媒介する場所となつたのである。

黑山在〔修武〕縣北白鹿山東。清水所出也。……南峯北嶺多結禪栖之士。東巖西谷又足剎靈之圖、竹柏之懷與神心妙遠。仁智之性共山水效深。更爲勝處也。

〔九、清水〕

〔鮑丘水〕又西逕石窟南。窟內寬廣。行者依焉。窟內有水。瀾而不流。栖薄者取給焉。〔一四、鮑丘水〕

〔臨沮縣西青溪水〕盛弘之云……是以林徒棲托、雲客宅心。泉側多結道士精廬焉。〔三二、沮水〕

泉源や石窟等かつて自然崇拜の靈場が今や世俗を離れ思索し修行する者の居所となる。今一例をあげると、淄水又西北轉逕城西。……列仙傳曰。鹿皮公者淄川人也。少爲府小史。才巧。舉手成器。山峯上有神

泉。人不能到。小史白府君。請木工斤斧三十人。作

轉輪造縣閣。意思橫生。數十日梯道成。上其巔。作

祠屋。留止其旁。其二間以自固。食芝草飲神泉七十

餘年。淄水來山下。呼宗族得六十餘人。命上山半。

水出盡漂一郡。沒者萬計。小史辭遣家室令下山。著

鹿皮衣。升閣而去。後百餘年、下賣藥齊市也。〔二六、淄水〕

仙道が古の民間信仰に代替加上しつゝあるのを見る。

黃帝仙となるの説がひろく行はれてくるのは後漢の黃

老家の説に伴つたものであらう。赤松羽化の處、炎帝

少女これを追ひ俱になつたといふ長山縣〔浙江〕の

山下に二仙の廟がたてられる。〔四〇、浙江水〕更に、

浦陽江又東北逕始寧縣嶧山之成功嶠。嶧壁立臨江。

欽路峻狹不得併行。……言諸仙之所憩讌。故以壇讌

名山。嶧北有嶧浦。浦口有廟。廟甚靈驗。行人及樵

伐者皆先敬焉。若相侵竊。必爲蛇虎所傷。……事備

謝康樂山居記。〔四〇、浙江水〕

神廟に諸仙いこひ、六朝の文人又こゝに遊ぶ。六朝文

學に現はれる神仙思想・自然觀照の態度の由つて生ず

る所が分るであらう。

かうして祠廟とそれに伴ふ古代習俗や信仰は、その盛期をすぎても久しく存続し、社會發達に伴ひ分化してきた儒教や神仙道や、後漢以來著しい様々の異術とそれを行ふ人々の活動の基底としての場所になつたのである。後漢儒學の普及期に儒者の地方官が民間の淫祀やよからぬ風俗を改善するに相當な成果を修めたことはあつたが、概して基底たる祠廟信仰と附加された諸々の思想や教へとの間の軋轢はいちじるしくなかつたといつてよい。外來の宗教文化がこれら祠廟信仰と接觸した時には可成の衝突があつたと考へられるが、他宗教に寛容で、且つ既にイラン地方で多神教的色彩をもられ、世俗の文化には積極的に干渉しなくて解脱の教理の方に顯著な發展をとげる佛教は、北歐の神話・民俗に對する基督教の感化程にはこれら支那固有の信仰に苛酷にあたつたと考へられぬ。簡言すれば兩者の支那民衆の宗教生活の内に入りこむ仕方は相反的であるより相補的であつた。これは道教といつた様な通俗な混合型の一大宗教が出来上るのに都合好い條件であつた。それだけ支那人は非宗教的であつたと云へる。祠廟と道教との關係を見るに、

其〔五丈溪〕水南注漢水。南有女郎山。山上有女郎家。……下有女郎廟及掃衣石。言張魯女也。（二七、河水）
名も知らぬ女神はいつしか道教天師の娘とされた。

〔錫〕縣有錫義山。方圓百里。形如城。四面有門。上有石壇。長數十丈。世傳列仙居。今有道士被髮餌朮恒數十人。（二七、河水）

神仙といへば猶社會から遠く離れたけうとき存在である。然し道士といへば既に明白なる教團乃至その原型を有する。社會にはたらきかける積極性をもつ。祠廟——神仙——道士とこの轉化が辿りうる。

更に佛教が登場してくる。後漢・三國時代にあつては佛教もその特徴を全的には現はさず、儒教以外の、即ち黃老とか仙道とかいふ思想、若しくは風角とか方術とかいふ俗信の仲間入りをしてその變種として一部分の士人の興味・注意をひくに止つてゐた様である。前者の例としては三國時代交趾において著作されたと考へられる牟子の理惑論の内容、後者の例としてはこれよりも早く楚王英が諸種の異術の士と共に桑門を食客となしてゐた記事があげられる。⑧ 一般に黃老浮屠と連稱され佛教の獨自の内容が顯はにされず、釋迦も逸民の

類型として考へられたらしく思はれる節があり、この⑩
 佛教の性格の未だ明晰ならざりしことは只今取扱つて
 ゐる史料の範圍では「寺」と「祠」との混用において
 現はれてゐる。

自此西南出六里、又至一祠。名曰胡越寺。神像有童子之容。從祠南歷夾嶺。廣裁三尺餘。兩箱懸崖數萬仞。窺不見底。祀祠有感則雲與之平。然後敢度。猶須騎嶺抽身。漸以就進。故世謂斯嶺爲擲嶺矣。(四、河水)
 「綿」水出界休縣之綿山。北流逕石桐寺西。卽介子推之祠也。(六、汾水)

「濁漳水」又逕銅馬祠東。漢光武廟也。更始三年秋光武追銅馬于館陶。大破之。遂降之。……遂將降人、分配諸將。衆數十萬人。故關西號世祖曰銅馬帝也。祠取其名焉。廟側有碑述。河內修武縣張導字景明。以建和三年爲鉅鹿太守。漳津汎濫……以正水路。功績有成。民用嘉賴。題云漳河神壇碑。而俗老耆儒猶揭斯廟、爲銅馬劉神寺。(一〇、濁漳水)

最後の例など殊に興味ある。赤心を人の腹中に置き反服常なき銅馬賊を安んじた劉秀が銅馬帝と稱せられ、天子として升遐して以後も民間では銅馬賊の頭目とし

ての資格で正則ならざる廟に祠られてゐる。以上の三例は文面では唯、寺と祠の兩字の混用とのみしか考へられぬが、次の例はやゝ明かな考據となる。濡水に注ぐ石泉水の水源地石泉固のことを記し、

濡水東合檀水。水出遼縣西北檀山西南。南流與石泉水會、水出石泉固、東南隅、水廣二十許步、深三丈固在衆山之內、平川之內。四周絕澗。阻水八丈有餘。石高五丈。石上赤土又高一匹。壁立直上。廣四十五步、水之不周者、路不容軌。僅通人馬。謂之石泉固。固上宿有白楊寺。是白楊山神也。寺側林木交蔭。叢柯隱景。沙門釋法澄、建利于其上。更爲思玄之勝處也。(一一、易水)

六朝初期の文獻に佛教の寺院のことが何々寺でなく何々佛寺と特に稱してゐることが多いのは、一般に寺といへば官廳その他營造物の稱呼となつてをり、それと區別する必要からであらう。ともかくこの例で祠廟と佛寺とがとなり合せになつてゐる例を見出す。印度の教へと支那思想との融合もかうした背景のもとに行はれたであらう。

實に沙門も道士と異なる所なかつた。上谷に發する聖

水が大望嶺の東、首山の下を流れる所に奥知れぬ石穴あり、沙門釋惠彌、精物を好み篝火をたよりにその深さを究めたといふ。深山采藥の道士と沙門と何らえらぶ所ない。かやうな例は他にも随分と多い。

佛教も随つて初めには道教との反撥著しくはなかつた。巴蜀の佛教の開創は興味ある問題である。

有平郷縣。爲巴郡之隸邑矣。縣有天師治。兼建佛寺。甚清靈。縣有市肆。四日一會。(三三、江三)

時代不明なるは遺憾であるが、天師道と佛教との並行が知られる。かうした獨自性未だ著しからざりし佛教が終に在來の全支那思想と明確な差異を以て對抗するに至るのは永嘉の亂後をまたねばならぬ。

註

⑦ 王子喬の廟については水經注洛水(十五)に曰く「休水又逕近壽城南。緱氏縣治。……即緱氏城也。城有仙人祠。謂之仙人觀。」と。

⑧ 後漢書(卷七一)第五倫傳に、建武の末彼が會稽太守となりしことをのべ、「會稽俗多淫祀。好卜筮。民常以牛祭神。百姓財產以之困匱。其自食牛肉而不以薦祠者。發病且死。先爲牛鳴。前後郡將莫敢禁。倫到官。移書屬縣曉告百姓。其巫祝有依託鬼神、詐怖愚民。皆案論之。有妄屠牛者。吏輒行罰。民初頗恐懼。或祝詛妄言。倫案之愈

急。後遂斷絕。百姓以安。」とある。

⑨ 湯用彤氏、漢魏兩晉南北朝佛教史(上) 第一分第四章「漢代佛法之流布」參照。氏は支那初期佛教の性質を約言して「漢代佛教附庸方術。魏晉釋子雅尙老莊」といつてゐる。(八〇頁)

⑩ 晉書(九十四)隱逸傳、楊軻の傳に彼が季龍、即ち石虎の召しに應ぜざることのべ「季龍欲觀其真趣。乃密令美女夜以動之。軻蕭然不顧。又使人將其弟子。盡行遣壯壯。衣用持刀臨之。以兵并竊其所賜衣服而去。軻視而不言。了無懼色。」とあるが、これ襄楷の疏に釋迦傳を記し、「天神遣以好女。浮屠曰、此革囊盛血。遂不盼之。其守一如此。乃能成道。」とある如く、既に漢代士大夫に知られてゐた佛傳の釋迦修行中の逸話である。然らば石虎が逸民楊軻を試みるのに釋迦傳の故事を以てしたるは當時逸民の道と沙門修道とを同一視したことになる、逆に云へば釋迦も逸民になぞらへて考へられてゐたと論證できないであらうか。

むすび

これ迄論述してきた如く、六朝以前の祠廟はそれが自然崇拜に關せるか、死靈崇拜に關せるか、ともかく雨をふらす感應のある祠廟が最も熱烈な祈禱の對象となつてゐた。農本主義の儒教國家である漢朝にあつて

は水旱が政治經濟に最大の關係を有したからで、金錢獲得の福神や科擧及第の神など未だ見當らない。所が漢朝威權の衰微と共に北支農政にも破綻をきたし、豪族の土地侵奪・百姓の流徙・兵亂・飢饉による農村の荒廢等の打ちつゞく現象は古代社會の分解を促進し、永嘉喪亂に至り極つた漢民族の南渡の後に於て北支に勃興した五胡諸國に第一に農業の復興を中心とする財經立直し策が講ぜられた。彼等が儒教を國家統治の原理として取り上げたのは當然と云はねばならない。然るに當時佛教沙門の國政參與の現象が著しく、佛教々團の勢力も急激に増大した。此等沙門が祈雨の儀禮を行つたことは頗る注目すべきことに屬する。

時又久旱自正月至六月。「石」虎遣太子、詣臨漳西釜口祈雨。久而不降。虎命「佛圖澄」自行。卽有白龍二頭。降於祠所。其日大雨。方數千里。其年大收。戎貊之徒、先不識法。聞澄神驗。皆遙向禮拜。並不言而化焉。（梁傳一〇、神異傳）

以苻堅建元十一年至長安。能以祕呪。呪下神龍。每旱。堅常請之呪。俄而龍下鉢中。天輒大雨。堅及群臣、親就鉢中觀之。咸歎其異。堅奉爲國神。士庶

皆投身接足。自是無復炎旱之憂。（同一、神異傳）

在來、支那固有の祠廟が祈雨の對象となり、儒教主義の朝廷自らもこれを是認し嘉する方針であつたものが今や外國沙門の行する異域の術によつて祈雨の感應大なるものあるに至つた。神異僧の祈雨によつて佛教は儒教の領域を侵し農本國家の機能に參畫するに至つたのである。この事こそ佛教が支那に於て國家の保護・獎勵をうけるに至るを得た有力な原因である。在來の支那宗教の當然任じ行ふべき機能が佛教に讓られることによつて、異國の宗教が萬般の反對障礙をふみこえて支那政治との結合點を見出したのである。

一方祠廟所在地の自然境は次第に逸民が道を行ひ道士・仙人のすむ所となつたことを述べた。又佛教徒もかゝる逸民群から出てきたものであることに注意しなければならぬ。但、逸民——社會關係からいつて王政の圈外に立つもの——が佛教に歸依するに至るのには彼等各自の特殊なる體驗をへた精神的飛躍がなければならぬ。然ることなくば、外來沙門の傳道する佛教もたゞ彼等支那人の教養の中に附加されるにすぎない。後漢の儒教が朝廷中心の訓詁學に墮する反動で難

多な宗教思想が地方儒者の學問の中に入つてくる。佛教もその一種といふのであれば、落髮辭親の回心の動機としては餘りに弱い。漢代佛教の性質その實質的貧弱の原因はこゝに在る。所が五胡亂前後の漢族國家社會の大危局に際し動轉する心に絶對の安心を獲んと欲し、自分に負ひかゝつてゐる一切の苦惱煩累は自分以外に除くべき何等の傳統的權威も敎説もないと覺悟を決めねばならなくなつた一部士大夫出身の青年たちに至つて遂に他の敎養一切を擲つことによつて佛教に道を求めたのである。有名なる慧遠が般若の講經を聞き「儒道九流は糠粃のみ」と言つた逸話にこの事は明瞭に表はれてゐる。彼等支那人沙門はもとより支那思想の敎養深き階級に屬し才學すぐれた人ではあつたが彼の體驗によつて佛教の眞理のみが心内に王座を占めたのである。佛教の本質的長所は彼等をまつて弘められ、かくて支那文化の内に佛教の優越的地位がきづかれた。主として江南の東晉に見られる現象である。他面北支では佛教は政治と有機的聯繫を確保するに至り敎團の社會的地位を安固ならしめた。要之、支那佛教は漢代の黃老浮屠的佛教から、請雨などの呪禱的佛教

並びに清談的佛教に至つて始めて盛んになりえたのである。而して銘記さるべきは請雨にせよ清談にせよ元來佛教の本質ではなく、支那に布敎すべく、その社會的政治的事情に應じ沙門達が傳道的手段としたものであり、佛教が安定した勢力を確保するに及んでは反つて異端としてさげすまれたものである。然し敎理に何等政治經濟の指導理念が求められず、現世の文化に達し消極的態度をとる佛教が印度以外の社會に地歩を占めんとする際、かゝる仕方でなければ成就しあたはぬ。

佛教に於て本質的ならざるものが佛教をして支那に興隆せしむる縁を作つた所に佛教が其後支那文明に於て占める意義の根本的な制限がある。かゝる事情が後來、佛教をして一方は民衆と遊離し宗教たる力用を果さない煩瑣哲學的敎學の方向に進むと共に、他方民衆の社會内に没入し、固有信仰と混和され、遂に自らの民衆の心情を高揚せしむべき内容を銷磨し、宗教の純一性は兩方面から壞たれて了ひ、世俗的諸力の作用から敎團の墮落を守りえざるのみか、敎團が反つてその泥をにごらし、竟に佛教頽落の現状を來すに至つたのではないか。〔完〕（昭和十四年九月二十日稿）